



# Libertad trascendental y creación. Las dimensiones superiores del abandono del límite mental

*Transcendental freedom and creation.  
The higher dimensions of abandoning the mental limit*

**JUAN A. GARCÍA**

Universidad de Málaga  
jagarciago@uma.es

RECIBIDO: 15 SEPTIEMBRE 2012  
ACEPTADO: 1 OCTUBRE DE 2012



**Resumen:** En este trabajo se exponen las dimensiones superiores del abandono del límite mental, distinguiendo algunos pasos en ellas. Como consecuencia se enfrenta a la persona humana con el entero ámbito de la existencia, y se distinguen los distintos niveles de su inclusión en ella. La libertad trascendental es, según Polo, la inclusión atópica en el ámbito de la máxima amplitud de la existencia.

**Palabras clave:** Polo, libertad, límite mental.

**Abstract:** In this paper the higher dimensions of abandon of the mental limit are described. Distinguishing some steps of them. In consequence, It faces the person with the whole scope of existence. Through that we distinguish the differents levels of its inclusion on it. Transcendental freedom as Polo is the atopic inclusion in the scope of maximum amplitude of existence.

**Keywords:** Polo, freedom, mental limit.



JUAN A. GARCÍA

La filosofía del límite mental exige, según Polo, una *ampliación de la noción de trascendental*<sup>1</sup>: ya que no sólo el ser es trascendental; sino que también lo es la libertad personal, aunque de distinto modo.

“Trascendental”, dice Polo, es *lo convertible con el ser, en tanto que ser equivale a existir*<sup>2</sup>. Pero la existencia corresponde de suyo a Dios, mientras que en las criaturas se distinguen su esencia y su existencia. Pues al elevarse al plano trascendental, añadiendo la existencia a la esencia, se produce una ampliación de la realidad; que demanda otra de su conocimiento, para la que se propone el abandono del límite mental: que es la aportación metódica propia de Polo.

Ambas son ampliaciones paralelas, pero su conjunción exige el añadido a la metafísica de la antropología trascendental. Porque con la distinción real, la filosofía medieval llegó a formular el carácter trascendental, creado, de la existencia del universo; que es de tipo fundante. Ya que esa distinción permite descubrir, después de las causas predicamentales, los primeros principios del ser. Pero al abandonar el límite del pensamiento para encontrar el ámbito de la existencia más allá del orden esencial, se alcanza además el sentido trascendental de la libertad humana, que es su coexistencia con el creador; y así se distinguen esos dos sentidos heterogéneos del ser creado: el fundamental y el libre<sup>3</sup>. Con ello se amplía el ámbito existencial, trascendental, hasta su máxima amplitud; por lo que también mejora el conocimiento humano de Dios: al descubrir su segunda persona.

Esta ampliación poliana no sólo es una notable ganancia filosófica, sino que también resuelve los problemas de la filosofía en su reciente historia para comprender la existencia personal; y por eso es una ampliación exigida por nuestra situación actual. Aunque Polo diga que su antropología es una propuesta de libre aceptación (no podría ser de otro modo siendo una apología de la libertad personal), señala también que *la ampliación del sentido del ser trascendental es perentoria e inexcusable*<sup>4</sup>. Por esta razón, discutiremos aquí la limitada posición que el pensamiento medieval adoptó acerca del ser personal; y de la que surgió el subjetivismo moderno, que es una antropología simétrica con la metafísica; como Polo dice: *su ampliación frustrada*<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Hegel, 403.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> “La referencia del pensar al ser desborda el hallazgo del ser, dilata el tema del ser más allá del fundamento”, *Evidencia y realidad*, 291.

<sup>4</sup> *El acceso*, 319.

<sup>5</sup> “La simetría con el fundamento es una ampliación frustrada”. *Presente y futuro*, 191.

## LIBERTAD TRASCENDENTAL Y CREACIÓN

## LA PRIMERA DIMENSIÓN DEL ABANDONO DEL LÍMITE Y SU INSUFICIENCIA

Comenzaré con la primera dimensión del abandono del límite mental, que expondré en dos pasos<sup>6</sup>.

El primero de ellos es distinguir la presencia mental, el pensamiento, de la existencia extramental. La distinción es asequible fácilmente; pero, con igual facilidad, se puede perder de vista. Porque, aunque distintas, no son enteramente incompatibles; sino que una de las funciones de la presencia mental es sustituir la existencia al presentarla. Como la presencia es apta para suplir la existencia, resiste a su hallazgo y lo oculta. Y esto es lo que Polo le reprocha a Aristóteles: que, una vez hallada la existencia, deja de atender a ella y la supone. Comprende que la esencia presente al pensamiento tiene antes que existir; pero inmediatamente da esto por sentado, y admite la equivalencia entre ambos: extrapolando la presencia mental al exterior. Por eso, el hallazgo aristotélico de la existencia, su noción de acto, es impenetrable: primario e indefinible; y también huero: porque no muestra su índole creada. Para continuar la metafísica aristotélica hay que mantener el hallazgo de la existencia sin retornar a la presencia mental, atendiendo al *después del hallazgo*<sup>7</sup>: para fijarse en que persiste, en que sigue de antes a después.

Este primer paso, entonces, logra advertir la persistencia: que impide desistir de ser, la aparición de la nada; y es así la vigencia extramental del primer principio de no contradicción. Pero el segundo paso inmediatamente requerido para completar esa primera dimensión del abandono del límite es advertir el primer principio de causalidad trascendental. El cual vincula el principio de no contradicción con el de identidad<sup>8</sup>, por lo que nos da a conocer incoativamente a Dios: la originaria identidad de la existencia.

Si en el primer paso la presencia mental podía suplir la persistencia, ahora no: porque es incompatible con la causalidad; hasta el punto de que es preciso abandonar completamente el pensamiento para advertir la vinculación causal.

<sup>6</sup> ¿Son realmente dos pasos, o se trata de un mero expediente expositivo? Desde luego, es un recurso expositivo; pero no carente de un referente real. Porque el propio Polo distingue el hallazgo de la actividad extramental, respecto de la advertencia o el mantenimiento de ese hallazgo. Y porque también Polo distingue dos primeros principios en la criatura extramental, a saber: el ser creado del universo, en tanto que distinto de su esencia, es el principio de no contradicción; en cambio, en cuanto que propio de ella, es el principio de causalidad trascendental.

<sup>7</sup> *El acceso*, 376.

<sup>8</sup> “El principio de causalidad equivale a la referencia del principio de no contradicción al principio de identidad”. *El conocimiento habitual*, 80.



JUAN A. GARCÍA

Porque esta advertencia exige fijar la atención en la persistencia sin retroceder a la presencia mental; de modo que asegura el abandono del límite, completando su primera dimensión. La causalidad trascendental, en efecto, liga la no contradicción con la identidad; pero no liga la presencia con la identidad<sup>9</sup>, sino que se establece como ligamen al margen enteramente de la presencia mental.

La causalidad es la demostración real de la existencia de Dios a partir de la criatura extramental; en cambio, el argumento ontológico, con el que el pensamiento intenta llegar a Dios, no es realmente ninguna demostración: el pensamiento queda al margen de la existencia de Dios, porque su demostración es causal. Por eso dice Polo que *Dios es impensable, en tanto que el pensamiento tiene límite*<sup>10</sup>. Ya que el pensamiento deja fuera la existencia: eso es el límite mental; y por eso no puede adecuarse a Dios; pues, como señaló san Anselmo<sup>11</sup>, un Dios al margen de la existencia, o sólo pensado, no es Dios.

Por tanto, cuando la causalidad demuestra la existencia del ser originario, el pensamiento queda a parte. Es la característica más propia de la presencia mental: estar exenta de ser; y a disposición del ser del que depende, que es la persona humana. De modo que al culminar la primera dimensión del abandono del límite mental, o sea, al demostrar la existencia de Dios, cuando la presencia queda enteramente excluída, se aprecia que el abandono del límite no es completo según esa primera dimensión. Porque el pensar queda exento, sin explicación; y remite a un ser que no ha comparecido. Se precisa entonces otra dimensión del abandono para acceder a la existencia cognoscente.

Y aquí Polo prescinde de esas explicaciones del pensar que acuden al sujeto pensante, o a la potencia intelectual y su virtud iluminadora, etc. Prescinde de ellas, incluso al margen de su verdad, por ser insuficientes: ya que explican la dinámica intelectual en su mismo plano. Pero la explicación del pensamiento conforme con la distinción real no está en el plano operativo, sino en el del ser cognoscente al que la operación sigue: *operari sequitur esse*. Por tanto, no hay sujeto del pensamiento: alguien que, en el plano de la operación

<sup>9</sup> Con todo, la persona no es envidiosa del universo por su vinculación con Dios; pues el conocimiento de los primeros principios es, para Polo, la generosidad de la persona.

<sup>10</sup> *El ser*, 302.

<sup>11</sup> El argumento anselmiano, expuesto en el c. II del *Proslogion*, es interpretado por Polo en la línea de la operación generalizante (la idea de Dios como máximo pensable) y de la existencia fáctica, que no añade nada a dicha idea porque ya es máxima, y la facticidad ininteligible. Pero la segunda formulación del argumento, a la que aquí nos referimos (Dios como mayor que toda idea pensada), expuesta en el c. 15, contiene “in nuce” la superación de la interpretación immanentista del pensamiento. *El ser*, 304.



## LIBERTAD TRASCENDENTAL Y CREACIÓN

cognoscitiva, la ejerza y de lugar a su acontecer. Lo que hay es el acontecimiento del pensar, y el existente al que sigue; todas cuyas operaciones, también la de pensar, se engloban en una esencia realmente distinta de él. De modo que ese existente *es además* del pensamiento; con palabras de Polo: *pienso, y además soy*<sup>12</sup>. Si *el yo pensado no piensa*, como también suele decirlo; el yo pensado, que es el supuesto sujeto del pensamiento, no es el yo existente: la existencia personal es además del pensamiento.

Y, como el pensamiento forma parte de la esencia del hombre, si la existencia personal es además, no se conseguirá con el pensamiento. Cuando se ignora esto, se intenta pensar el propio ser personal: alcanzarlo pensando. Y así se introduce subrepticamente una pretensión de sí que falsea la existencia humana; la cual no es autorreferente, reflexiva, sino coexistente: abierta a la entera realidad, a la unidad originaria de la existencia.

En cambio, si se admite el ser personal además del pensamiento, entonces puede aparecer el enfrentamiento entre teoría y práctica<sup>13</sup>. Mas la existencia personal escapa al pensamiento no por ser algo práctico, sino por ser además; ya que el pensamiento se engloba en la esencia humana, la cual depende de la existencia personal: pero tanto en su ejercicio teórico, como en su acción práctica. Alcanzar la existencia personal no será algo práctico, sino competencia también del intelecto, si éste trasciende el pensamiento no sólo según lo pensado; es decir, más allá: hacia los primeros principios, de acuerdo con la primera dimensión del abandono del límite. Sino que también lo trasciende según la operación ejercida; es decir, más acá del pensamiento: hacia la persona, o abandonando el límite mental en su tercera dimensión.

<sup>12</sup> *Presente y futuro*, 201.

<sup>13</sup> Otro intento de plantear la limitación del pensamiento en orden a alcanzar la existencia personal, y de rechazar la teoría en favor de la práctica, nos lo ofrece Levinas. Quien después de decirnos, en *Totalidad e infinito*, que el ser humano no es una subjetividad autónoma, como ha sostenido el pensamiento moderno; sino un ser forjado desde fuera, desde lo otro, y constituido para lo otro, para los otros; es decir, después de proponernos su antropología de la alteridad, y retirado seis años en Poitiers, vuelve a París para decirnos que, con todo y con eso, la antropología (aunque sea ésta suya de la alteridad) encierra al hombre en sí mismo, en un ejercicio meramente reflexivo de autocomprensión. Y que lo procedente, en cambio, es una ética: un quehacer práctico mediante el cual el hombre salga de sí mismo; porque la que Levinas reclama es una ética altruista, destinada al otro: *Humanismo del otro hombre*. Por eso escribe *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. Título e idea a los que habría que objetar, según nuestro planteamiento, que más allá de la esencia no está eso que él llama lo “de otro modo que ser”, la gloria dada a Dios con la conducta altruista (“la gloria de Dios, eso es lo de otro modo que ser”: EMMANUEL LEVINAS, *Ética e infinito*, 103); porque la conducta es de orden esencial, manifestación de la persona. Sino que lo que está más allá de la esencia del hombre y se distingue realmente de ella es su existencia libre.



JUAN A. GARCÍA

EL SER ADEMÁS Y LA EXTERIORIDAD  
DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL SER

Expondré ahora esa tercera dimensión: y, ante todo, distinguiendo también dos pasos en ella; luego vendrá otro para completarla.

El primer paso es percibir el carácter de *además* de la persona humana. El conocimiento de la causalidad, que deja sin explicar el pensamiento y apela al existente del que depende; o la insuficiencia metódica del pensamiento para alcanzar la existencia personal, por distinguirse realmente de ella, son los recursos que aquí hemos empleado para señalar ese carácter. Pero señalar el carácter de *además* no es alcanzarlo, sino sólo dar un primer paso que nos abre la interioridad en la que alcanzar la existencia personal.

Después de percibir el carácter de *además*, y como en un segundo paso, hay que utilizarlo, ejercerlo: así lo alcanzaremos. Porque el ser además de la persona humana es su intimidad libre, pero se manifiesta en la operación; y es al actuar libremente cuando usamos el carácter de *además* y lo alcanzamos. En el lenguaje ordinario solemos hablar de “tomarnos la libertad”; porque la libertad no se alcanza hasta que no nos la tomamos, hasta que no se ejerce. Y aun entonces, no se alcanza de un modo consumado, terminal; sino que se alcanza, y se sigue alcanzando; porque el ejercicio de la libertad no se acaba con ningún acto libre. De modo que el carácter de *además* se alcanza sin agotarlo: acompañándolo.

Se entiende ahora muy bien esta descripción poliana de la libertad trascendental: *la posesión del futuro que no lo desfuturiza*; porque, por más que alcancemos la propia existencia personal al ejercer un comportamiento libre, otras manifestaciones de la persona habrá que añadir después: ya que el futuro de la libertad se mantiene al alcanzarla, se renueva y postpone, y no termina nunca.

Con estos dos pasos apuntados, percibir el carácter de *además* y utilizarlo, se alcanza el ser además de la persona humana. Al menos en primera instancia, o de acuerdo con su sentido metódico: que entiende su apertura interior, su intimidad libre. Porque accede a los dos trascendentales personales inferiores: la coexistencia personal, propia del ser además; y su inmediata actividad, la libertad abierta al futuro.

Así que tenemos, por un lado, la causalidad que remite la criatura extramental a la identidad originaria del existir; y, por otro lado, el pensamiento que, excluido de ese ámbito existencial, terminará por ampliarlo: ya que remite a un ser además, al coexistente personal, que es una intimidad libre.



## LIBERTAD TRASCENDENTAL Y CREACIÓN

Sucede que el pensamiento, al estar excluído del ámbito existencial, queda también al margen del ligamen con la identidad originaria del ser; la cual es impenetrable para él. Ese ligamen es la vigencia real de los primeros principios entre sí, mutuamente; pero no enlaza con el pensamiento. Los primeros principios en el pensamiento, como reglas de su referencia a la realidad, están vacíos: son meras fórmulas<sup>14</sup>. Esta vacuidad<sup>15</sup> es la interioridad de la amplitud existencial, el “dentro” de ella, como puro problema: inalcanzable con el pensar. Porque ese dentro está fuera del pensamiento, ya que es la mutua vigencia extramental de los principios.

Incluso después, abandonado ya el límite mental en su primera dimensión, cuando se ingresa en el ámbito existencial, el conocimiento del ser originario que nos suministra la demostración de su existencia es meramente incipiente, inicial<sup>16</sup>. Ya que la persistencia extramental, dice Polo, solamente permite *la consideración “incoada” de la interioridad de la máxima amplitud*<sup>17</sup>; de modo que, dice también Polo, *advertimos la inminencia, pero no la intimidad de la identidad originaria*<sup>18</sup>. Por eso aquí hablamos sólo del “ingreso” en el ámbito existencial: porque aún falta introducirse plenamente en él, y adentrarse en ese ámbito avanzando hacia la identidad. Pero, si no se da paso a la tercera dimensión del abandono, esa interioridad del existir que apunta a la identidad, queda siempre fuera; porque la existencia advertida es extramental. Su exterioridad, sigue diciendo Polo, *es el sustraerse la interioridad de la máxima amplitud*<sup>19</sup>; y así, sustraída su interioridad, la amplitud del ámbito existencial no es máxima, o en cuanto que tal es extraña al

<sup>14</sup> El conocimiento racional del ser apela sólo al primer principio de no contradicción, pues en él se basa el proceso de explicitación de las causas. El conocimiento intelectual de la realidad plantea el problema del cambio de esa base, porque logra formular los primeros principios exclusivamente en cuanto que distintos: como reglas de la referencia del pensamiento a la realidad, y por lo demás vacías. Su vacuidad es el problema puro: la imposibilidad del pensamiento humano para penetrar en el interior de la existencia extramental, porque no cabe una generalidad que los reúna. La formulación de los primeros principios no es problemática, y el problema puro no tiene formulación; señalan la pervivencia del límite en el agotamiento de la operatividad intelectual (reflexiva y racional). En cambio, la mutua vigencia entre sí, en el ámbito de la existencia, de los primeros principios sólo se advierte con el abandono del límite mental. “Entre ser principal, realidad y existencia cabe establecer una equivalencia precisa, siempre que no se olviden los modos cognoscitivos correspondientes”. *El ser*, 21.

<sup>15</sup> “Vacuidad significa la no inclusión de la presencia en el intelecto”. *El ser*, 38.

<sup>16</sup> “Los primeros principios [sólo] “señalan” la inclusión atópica del núcleo del saber en la amplitud trascendental”. *El acceso*, 140.

<sup>17</sup> *El ser*, 201.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 289-90.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 36.



JUAN A. GARCÍA

hombre. No parece sino que la identidad originaria del ser se reservara a la mirada humana<sup>20</sup>.

Sin embargo, el escaso conocimiento de Dios que nos proporciona el universo no se debe a Dios: que de suyo es máximamente inteligible; sino a la limitación de la mente humana: que lastra el pensamiento, y es insuficientemente abandonada con la primera de las dimensiones de su abandono. Se requiere, por tanto, completar el abandono del límite mental con su tercera dimensión. Porque ella indica que ese existente, que es además del límite, carece también de identidad..., pero a su manera: pues en él se distinguen realmente su ser y su obrar, su ser además y el pensamiento. De tal modo que al pensar suscita pensamientos, pero no alcanza la identidad del pensar; en su lugar, aparece el límite del pensamiento. Y por eso dice Polo que *pensar lo pensado no es el pensar; sino su límite*<sup>21</sup>; en virtud del cual, sigue diciendo, *aunque el pensar no encuentra la identidad temática, ya hay temas*<sup>22</sup>.

Advertida entonces la identidad originaria del ser como un primer principio, según la primera dimensión del abandono del límite mental, aún queda por encontrar la identidad del pensar para terminar de abandonarlo completamente. Porque ese abandono, en su tercera dimensión, apunta a la identidad intelectual, cognoscente, más allá de su ser un primer principio.

#### LA IDENTIDAD REAL Y LA MÁXIMA AMPLITUD DE LA EXISTENCIA

Más allá...; o bien, y está es la clave, ampliando el origen con su réplica. Ya que, según la novedosa<sup>23</sup> sugerencia poliana, la identidad intelectual es la ré-

<sup>20</sup> "Origen, reserva e identidad son equivalentes". *El ser*, 79.

<sup>21</sup> *El ser*, 89.

<sup>22</sup> *El ser*, 95. "Pensar significa conocer sin necesidad de que pensar sea el tema". *El ser*, 94.

<sup>23</sup> Tomás de Aquino explicó el hijo de Dios, la segunda persona de la trinidad divina, en comparación con el verbo mental concebido por el hombre: es el verbo personal engendrado *ab aeterno* por el padre (cfr. *Summa contra gentes* 4, 11; *Summa theologiae* I, 27-43; I, 20, 2; I, 14, 2 c). Pero lo hace partiendo de la revelación; y opinando que la trinidad divina es un misterio de la fe, que la razón sólo puede exponer con algunas nociones inteligibles como éstas (cfr. *Summa theologiae* I, 32, 2). En cambio, Polo parte de la inteligencia humana, del abandono del límite mental; y, sin necesidad de acudir a la revelación, descubre un tema inteligible aunque inabarcable por el entendimiento humano: la réplica de la identidad originaria del ser.

Según Tomás de Aquino (cfr. *In Boetium de Trinitate* 1, 4) la trinidad divina es misterio revelado; y no se puede conocer más que con razones poco probables y poco convincentes, salvo para los creyentes. Pero una cosa es demostrar racionalmente, y otra descubrir; y no la trinidad, sino la segunda persona divina. Además, Tomás de Aquino dice también allí (cfr. 6, 4 ad 1) que conocer la trinidad requeriría conocer con la razón desde nuevos principios distintos de los que ya conocemos,







## LIBERTAD TRASCENDENTAL Y CREACIÓN

plica de la identidad originaria del ser<sup>24</sup>. La advertencia de la mutua vigencia de los primeros principios entre sí, se ve así desbordada por la ampliación antropológica<sup>25</sup>. Porque el abandono del límite mental, completado finalmente con su tercera dimensión, sugiere que la identidad originaria del ser no carece de intimidad, ni es solitaria: pues tiene su réplica. En esta mejora del conocimiento humano de Dios culmina la ampliación trascendental poliana; porque la amplitud de la existencia llega aquí a su máximo: esa máxima amplitud es la intimidad de la identidad originaria del ser, su réplica personal.

La noción de réplica, que designa la identidad entre el ser y el conocer, y de la que carece el hombre, merece un pequeño análisis:

– porque, ante todo, excede la distinción real: pues es expresión de la identidad entre la esencia y la existencia divinas; mientras que en los demás seres intelectuales ser y conocer no se identifican, porque se distinguen su esencia cognoscente y su existencia, es decir, su obrar y su ser.

– pero, por otro lado, la de réplica es una noción que se descubre tras alcanzar el ser personal: con el abandono completo del límite, al que anula<sup>26</sup>; pues la identidad real del ser y el pensar es incomparable con la mismidad de ambos propia del límite mental.

– y por eso, finalmente, la réplica identifica dos de los trascendentales, ser y conocer; que lo son, una vez se añaden a los metafísicos los antropológicos.

Ya que el ser, la verdad y la bondad son los trascendentales metafísicos: el ser es el primero, lo absolutamente trascendental; y la verdad y la bondad vienen después, y son relativamente trascendentales. Relatividad que, desde la ampliación poliana, es manifestativa de la persona; porque a los trascendentales metafísicos ésta añade los antropológicos: la coexistencia libre, por un lado,

---

lo cual es algo improbable; o bien conocer de otro modo que desde principios y con la razón, lo cual es imposible, porque la nuestra es una naturaleza racional. Pero el ser personal no es principal, sino coexistencial; y el abandono del límite más que a la naturaleza racional del hombre compete a su libertad personal.

<sup>24</sup> “La noción de réplica del origen constituye un misterio inabarcable; ya que no se trata de otro origen, pues ello es incompatible con la identidad”. *Antropología*, I, 178.

<sup>25</sup> “La advertencia [metafísica], no consumada en su tema, sin ser sobrante apunta al origen, es decir al padre –‘fons et origo’-. En cambio, el alcanzar [antropológico] no consumado y sobrante es la asimilación adverbial al hijo”. *Antropología*, I, 214.

<sup>26</sup> Dios anula el límite mental: “el límite es anulable en cuanto incomparable con la identidad”. *El ser*, 339. La mismidad pensar/ser del pensamiento es incomparable con la identidad real del creador, que la anula; y también con la existencia creada: “que destruye la ambivalencia supuesta de ser y conocer: como alteración en el caso de la existencia extramental, y como carácter de además en el caso de la existencia humana”. *El ser*, 338.





JUAN A. GARCÍA

y después el entender y el amar. Pero entonces la identidad entre el ser y el conocer es la identidad entre dos trascendentales personales; cuya carencia en la criatura libre, por otro lado, demanda la conversión entre ellos.

La identidad del ser y el conocer como trascendentales significa la perfecta y completa expresión de un ser en su conocer, idéntico con él y que es así su réplica. Una expresión que no es causal, pues la réplica no es su efecto; sino más bien expansiva y comunicativa. Y, a la inversa, la carencia de réplica indica que un ser no se expresa acabadamente en su conocer; por lo que dicha expresión, inidéntica con él, es más bien su esencia. Y la esencia de la persona creada tampoco es causada por su ser, sino su limitada manifestación en la propia naturaleza, de índole lógica: la manifestación de un ser cognoscente creado. Por tanto, la inidentidad entre los trascendentales del ser personal creado se corresponde con la distinción real, y la explica<sup>27</sup>. E inversamente, la carencia de réplica del ser además no sólo exige la distinción real; sino también la distinción y conversión de sus trascendentales, que no se identifican en él<sup>28</sup>.

Por eso, una vez alcanzados los dos inferiores, la coexistencia y la libertad, como ya hicimos; aún queda pendiente su conversión con los dos superiores: el intelecto personal y el amar donal. Una cosa es la apertura interior de la persona, su intimidad libre; y otra la apertura hacia dentro: la comunicación de la libertad al intelecto y al amar, de acuerdo con la cual el hombre se refiere a la identidad intelectual...: buscándola. Porque, como la libertad personal está intrínsecamente abierta al futuro, el hombre futuriza su relación con la identidad: la busca más allá del presente, que es el límite, abriendo el tema del destino humano.

<sup>27</sup> Aunque “a las criaturas no corresponde ser semejantes a Dios según su naturaleza”. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 44, 3 ad 1; en cambio, la existencia de la criatura es ininteligible sin el creador: “*esse rei non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino*”. TOMÁS DE AQUINO, *De potentia* 3, 5, 1. Sin embargo, la referencia de la existencia creada al creador es conforme con la esencia de la criatura. Por eso, el principio de no contradicción y el de causalidad trascendental se distinguen en función de la esencia extramental, sin la cual no se establece bien el ligamen con el creador; y asimismo los trascendentales personales inferiores y superiores se distinguen en función de la esencia, porque los últimos cuentan con aquélla, no sólo se distinguen de ella.

<sup>28</sup> Creo que esta doble dimensión de la carencia de réplica no fue percibida por Polo en sus primeras obras. Por eso, las cuatro proposiciones sobre el conocer que formula en *Evidencia y realidad en Descartes* como “una consideración existencial de la intelección humana” (322), se incorporan en el volumen II de la *Antropología trascendental* al estudiar la esencia de la persona humana (69); y allí Polo reconoce que “en aquellas fechas no distinguía con nitidez persona y yo, y acuñé la fórmula núcleo del saber”. Y es que primero hay que ir de la esencia al ser, ciertamente; pero luego hay que distinguir, dentro del ser, los trascendentales, en este caso antropológicos: para llegar al intelecto personal, y lograr así “una consideración existencial de la intelección humana”.





## LIBERTAD TRASCENDENTAL Y CREACIÓN

LA INCLUSIÓN HUMANA EN EL ÁMBITO EXISTENCIAL  
Y LA BÚSQUEDA DE PLENITUD

Al completar el abandono del límite mental con su tercera dimensión, la inclusión del hombre en la amplitud de la existencia ya no es sólo incoativa, por acceder a una existencia externa al pensamiento; sino que avanza desde ese ingreso, y se adentra en la interioridad de la máxima amplitud: se incluye dentro de la identidad originaria del ser, y se interna en ella buscando su réplica. Porque la réplica designa la dualidad “interior” a la identidad entre el ser y el conocer, su interna dualidad de personas: la intimidad del origen.

La discutida asociación aristotélica<sup>29</sup> del primer motor con la *noesis noeseos* pide una reformulación. Porque no son dos seres distintos, ya que Dios es uno solo; pero tampoco son lo mismo<sup>30</sup>, pues la mismidad del ser y el pensar es el límite mental, al que la identidad real anula. Sino que es la dualidad de personas interna a la identidad del ser originario: tal que, siendo ambas idénticas, la segunda es réplica de la primera. Porque la identidad originaria del ser no es sólo un primer principio; sino que, vista desde la existencia cognoscente, exige réplica personal. Por tanto, la unidad del ser divino no debe trasladarse a su ser personal: Dios es uno solo, pero no una sola persona.

La interioridad de la identidad originaria del ser hace que la amplitud de la existencia sea ya máxima; pues anula el límite mental<sup>31</sup>, y ensancha el ámbito en que se interna el hombre hasta la intimidad inabarcable del ser originario.

Y la inclusión humana en ella es atópica: porque el “dentro” en que se introduce ya no está fuera; puesto que se ha abandonado por completo el límite mental, que es el que califica la existencia como exterior al estar exento de ella. Ni tampoco está en ningún otro lugar: porque carece de término que la ubique, y de cualquier otra referencia distinta de la identidad. Es una inclusión, por tanto, *interminada desde fuera*, como lo dice Polo; e interminable también desde sí<sup>32</sup>, porque es creciente, progresiva e inacabada. Y esa inclusión atópica

<sup>29</sup> Derivada, en mi opinión, de maclar el principio de identidad con el de no contradicción; es decir, de introducir a Dios en el mundo. Me he pronunciado así en “Leonardo Polo: la metafísica como distinción de los primeros principios”, VIII Jornadas de ‘Diálogo filosófico’, Salamanca 14-IX-2011, publicado en mi libro *Autognosis*, Bubok, Madrid, 2012, c. 3, 87-98.

<sup>30</sup> “Tampoco puede tratarse de una persona indistinta, porque ello conduce a entender la identidad en sentido corto, como mismidad”. *Antropología*, I, 178.

<sup>31</sup> “La amplitud se llama máxima en cuanto no es relativa a la presencia”. *El ser*, 38.

<sup>32</sup> “La libertad humana puede expresarse como aquello que es interminado desde fuera. Pero, en estricta correspondencia, la libertad humana tampoco se termina desde dentro: ni está situada, ni puede situarse”. *El acceso*, 140.





JUAN A. GARCÍA

es la existencia libre de la persona; de acuerdo con esta otra descripción poliana de la libertad trascendental: *la inclusión atópica en el ámbito de la máxima amplitud* de la existencia. Según ella, no es el pensamiento, ni menos la voluntad, sino la libertad personal la que adentra al hombre en ese ámbito.

Llegamos así al tercer y definitivo paso para exponer la tercera dimensión del abandono del límite, y alcanzar en su integridad el ser personal. Se trata de que el carácter de *además* de la persona humana no sólo tiene un sentido metódico, con el que se alcanza; sino además otro temático<sup>33</sup>, con el que se busca. Estamos, pues, ante la reduplicación de ese carácter<sup>34</sup>; como dice Polo: *además y además*, o *además del además*. El ser personal no sólo es el método para alcanzarse como alguien además de las operaciones; sino que también es el tema que se busca después, además y por encima de su alcance metódico<sup>35</sup>. Así se remite el hombre a la identidad intelectual.

El ser personal se alcanza según el valor metódico del carácter de *además*; y se descubre como un ser abierto interiormente: una intimidad libre, de acuerdo con los trascendentales personales inferiores. Pero además luego se continúa y se busca, según el valor temático de ese carácter: porque se abre de nuevo hacia dentro; y se convierte con los trascendentales superiores, el intelecto personal y el amar donal, con los que se busca. La persona humana después de alcanzarse se busca... porque carece de réplica: ya que no se expresa en su interior entera y acabadamente, pues su ser no se identifica con su conocer y su amar; como no se identifica, se continúa con ellos y se busca.

Se busca, además de alcanzarse, porque busca su plenitud; es decir, la réplica: la expresión completa de su ser en su conocer y amar. Pero, como el hombre carece de réplica, la réplica que busca será la réplica que realmente existe: la de la identidad originaria del ser<sup>36</sup>. De modo que el sentido temático del ca-

<sup>33</sup> En otro caso, considerando sólo su dimensión metódica, supondríamos como ya alcanzado, como obtenido, el carácter de *además*, al descubrir su intimidad libre. Y entonces estaría ahí presente; y sucumbiría de nuevo al límite mental, del cual ese carácter pide desaferrarse.

<sup>34</sup> Según la reduplicación del carácter de *además* se puede decir que el método está dentro del tema: un dentro atópico, pero que puede explorarse porque no es insondable. Y también se puede decir que el tema está dentro del método, en tanto que lo alcanza; y hablar entonces de la transparencia del coexistir personal, con la que se remite a su creador y evita su aislamiento como persona creada; cfr. *Antropología*, I, 197.

<sup>35</sup> Por tanto, la existencia libre es siempre *además*, inagotable, inacabable, sobrante: “éste es el significado estricto”, dice Polo, “del carácter de *además*: el carácter sobrante tanto de su valor metódico como de su valor temático”. *Antropología*, I, 194.

<sup>36</sup> “Se busca una persona que ha de ser la réplica, y que por tanto trasciende la persona humana”. *Antropología*, I, 215-6. “La persona que es ‘simpliciter réplica’ es réplica del padre, es decir, del





## LIBERTAD TRASCENDENTAL Y CREACIÓN

rácter de además es la orientación del hombre a la réplica personal divina<sup>37</sup>: que, por tanto, es el tema que busca el intelecto personal, y cuya aceptación espera el amar donal. El hombre busca la intimidad divina. No ya Dios, la identidad originaria del ser; sino su segunda persona: idéntica con el ser originario, cuya interna réplica es. De ahí el que Polo asuma<sup>38</sup> la idea del maestro Eckhart según la cual *el hijo de Dios es el verbo y el hombre el adverbio*; pues el ser además de la persona humana, dice Polo, *es la asimilación adverbial al hijo*<sup>39</sup> de Dios.

En suma; y dicho con otras palabras: la persona, dice Polo, es *además de la máxima amplitud*<sup>40</sup> de la existencia, una intimidad que se incluye en ella mediante su libertad. Pero no sólo de hecho; sino que además puede buscar libremente dicha inclusión para adentrarse en ella. Y profundizar e internarse más y más, en busca de la plenitud de la réplica personal divina. De modo que la inclusión del hombre en la máxima amplitud se incrementa y va a más hacia esa plenitud. Ello es conforme con el ser *además* de la persona y con la futuridad de la libertad; y deja abierto el tema del destino: pues acaso el hombre no alcance nunca lo que busca. En todo caso, la libertad trascendental, por su referencia al futuro, anima esa búsqueda; evitando que la persona se estanque en el presente, reduciéndose a disponer de la propia naturaleza.

EL SER PERSONAL DE DIOS: RAZÓN Y FE; O BIEN, LÍMITE MENTAL  
Y LIBERTAD TRASCENDENTAL

Con todo, Dios, la originaria identidad del existir, es insondable por el hombre, pues su conocimiento es sólo incoativo. Y su máxima amplitud interior es también inabarcable por él; pues en la búsqueda de réplica, dice Polo, el aban-

origen". *Antropología*, I, 216. "La réplica buscada no lo es sólo del 'intellectus' personal". *Antropología*, I, 213.

<sup>37</sup> La coexistencia del hombre es carente de réplica. Y de la libertad trascendental también dice Polo que, temáticamente considerada, sólo ratifica su valor metódico; pero que no remite a otro tema, puesto que se ajusta con el futuro. Por tanto, en los trascendentales personales inferiores no aparece temáticamente la réplica; con ellos, el hombre se incluye en la máxima amplitud, pero no de una manera completa, íntegramente personal. En cambio, los trascendentales superiores abren la persona hacia dentro, y remiten a la réplica personal. "La orientación es propia de los trascendentales antropológicos, los cuales se convierten de acuerdo con ella, pues todos apuntan a la trascendencia. Sin embargo en la coexistencia y en la libertad personal ese apuntar es temático sólo por conversión con los trascendentales que buscan". *Antropología*, I, 213.

<sup>38</sup> Cfr. *Antropología*, I, 118.

<sup>39</sup> *Antropología*, I, 214.

<sup>40</sup> *El ser*, 41.





JUAN A. GARCÍA

dono del límite ya *no da más de sí*<sup>41</sup>. Superior a la búsqueda será, si se alcanza, la visión de Dios en la gloria<sup>42</sup>; pero tal visión tiene una plenitud inalcanzable por el hombre: una profundidad en la que el hombre no puede adentrarse...; si no es interiorizado, llevado hasta su interior, por el mismo Dios. De modo que, en definitiva, Dios trasciende por entero al hombre.

Sin embargo, la noticia de la intimidad personal divina, y el progresivo adentrarse en ella buscándola, se añaden al conocimiento de la existencia de Dios como primer principio. Es la mejora en orden al conocimiento humano de Dios que reporta el método poliano; mejora que no se le ocurrió a la filosofía medieval. Pues, según Tomás de Aquino<sup>43</sup>, las demostraciones de la existencia de Dios sólo prueban la verdad de la proposición “Dios existe”; pero no nos dan a conocer la existencia divina. Y según Duns Scotto, Dios como persona es omnipotente e infinito; y desborda por ello su ser el primer principio, que es a lo que llega el pensamiento humano.

Scotto entiende que las personas divinas son “producciones”<sup>44</sup> inmanentes de Dios: la causalidad divina, particularmente espontánea en este punto, pues sólo se debe a su infinitud; sólo que *ad intra*<sup>45</sup>, en vez de *ad extra*. *Ad extra*, Dios es el primer principio; *ad intra*, surgen las personas divinas. Las cuales desbordan la inteligencia humana, pues son asunto de la revelación de Dios al hombre, de la fe en ella y de la teología que parte de esa fe.

Pero si la interioridad divina rebasa el alcance del hombre, y requiere su revelación; entonces no cabe inclusión alguna en ella, por mínima que sea, salvo la que brota de la fe. La contemplación teórica de Dios como primer principio será entonces extrínseca a él por ideal, especulativa; y en el fondo ajena a la existencia divina, a su ser personal; lo que abre las puertas a un voluntarismo ciego, como camino para acercarse a Dios.

Sin embargo, lo excluido del ámbito existencial es sólo el pensamiento: eso es el límite mental; en cambio, la libertad personal nos adentra en el ámbito de

<sup>41</sup> *Antropología*, I, 11.

<sup>42</sup> “La cuestión es ahora si el intelecto personal humano puede llegar a un conocimiento de la réplica más alto que el buscarla. La respuesta es que ello sólo es posible en la elevación llamada visión beatífica, la cual no acontece en esta vida”. *Antropología*, I, 226.

<sup>43</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 3, 4 ad 2.

<sup>44</sup> “En la teología escotista las personas divinas son llamadas productos”. *Antropología*, I, 86.

<sup>45</sup> Pero el verbo personal divino no es “creado” en el interior, sino engendrado: de la misma naturaleza que el padre. Y esa generación más que un proceso natural, es una expresión personal: “las nociones de causación o de producción no son aplicables a las personas divinas”. *Antropología*, I, 86.



## LIBERTAD TRASCENDENTAL Y CREACIÓN

la máxima amplitud de la existencia, en busca de la intimidad personal divina. Por eso Polo dice que *Dios en el pensamiento es su propio límite*<sup>46</sup>. Y que Scotto, al reducir el conocimiento filosófico de Dios a su descubrimiento como primer principio, llevó el pensamiento humano hasta su límite<sup>47</sup>; pero lo hizo, dice, *en tales condiciones que es imposible abandonarlo*<sup>48</sup> desde ellas. Porque Scotto no detecta con precisión la limitación del pensamiento humano ante la máxima amplitud de la existencia, ya que no aprecia dónde está: que es en el pensamiento, y no en la interioridad divina<sup>49</sup>. Y tampoco puede abandonar esa limitación, porque su abandono tiene como condición la libertad trascendental, de la que depende el límite<sup>50</sup>; puesto que el pensamiento es limitado en orden a la existencia, por cuanto es la libertad la que nos introduce en ella. Por no detectar adecuadamente el límite, ni percibir su dependencia de la libertad trascendental, Scotto propicia el voluntarismo moderno y la simetría de la antropología<sup>51</sup>; y delega en la revelación, la fe y su teología la ampliación noética que la existencia personal reclama.

<sup>46</sup> *El ser*, 303.

<sup>47</sup> “Entender a Dios así [sólo como principio] es el límite de la filosofía”. *Antropología*, I, 86.

<sup>48</sup> “La contemplación especulativa lleva el pensamiento hasta su límite en tales condiciones que es imposible abandonarlo”. *Antropología*, I, 87.

<sup>49</sup> “El problema puro no se debe a la superioridad del Origen, sino al carácter incoativo de la referencia”. *El ser*, 252.

<sup>50</sup> Las condiciones precisas para abandonar el límite mental “son su depender de la libertad trascendental”. *Antropología*, II, 239. Las noticias afectivas de la experiencia moral, que son el conocimiento de las virtudes (prudencia, justicia y amistad) y constituyen el conocimiento por conaturalidad, “aportan las condiciones para abandonar el límite mental”. *Antropología*, II, 222.

<sup>51</sup> Porque, si se acepta que a Dios no le podemos conocer adecuadamente, entonces habrá que pensar que la vinculación del hombre con Dios dependerá de la voluntad, o será un impulso tendencial, conforme con el agustiniano infinito deseo de felicidad del hombre; que es *capax Dei*, como los franciscanos gustaban de ponderar. Pero la voluntad, ya que no puede seguir en este punto a la inteligencia, será entonces inmotivada, arbitraria; y además espontánea, pues se activará por sí misma: es la *perseitas* escotista.

Si además de una voluntad así, el pensamiento es una dinámica meramente subjetiva, de índole puramente ideal, por su escaso alcance en orden a la existencia (de Dios y de las personas; pero también del universo: porque no hay verdaderos universales, sino meros nombres, términos lingüísticos). Entonces se abre inmediatamente la temática de la subjetividad humana, de su interioridad desvinculada de la realidad externa. Y la de su superioridad y poder sobre la realidad exterior; y aparece así la primacía y casi exclusividad de la acción práctica.

Todo ello forjó el ideal moderno de la autonomía del hombre, ya no sólo separado del universo; sino dueño de él, y hasta independiente de Dios.

Autónoma, la libertad humana es un nuevo principio alternativo a la primacía y prioridad del ser: como principio de la propia realización, el sujeto sustituye a la naturaleza, y no es la persona la que dispone de ella para coexistir; nace así el subjetivismo moderno. La antropología se configura entonces como un doble de la metafísica, pues el sujeto es el nuevo fundamento y la libertad simétrica de la causalidad (causalidad nouménica, decía Kant).

En la simetrización de la antropología con la metafísica la medida de la libertad se recorta; pues



JUAN A. GARCÍA

Afirmar que Dios es persona sin descubrir que no es una sola, puesto que tiene réplica, impide la ampliación trascendental. Porque exige remitir el ser personal a Dios como se remite a él el ser fundamental: como a la unidad originaria del existir; que reúne en su simplicidad todas las perfecciones, ahora incluso las espirituales. Pero el ser personal no se refiere a Dios causalmente, como al ser originario; sino libremente: como a su plenitud final, pues busca la réplica del origen. Porque la persona, como ser libre, no despliega su ser, sino que más bien alcanza lo que será<sup>52</sup>; y Dios no es sólo el principio de los seres del universo, sino el destino de las personas creadas.

En definitiva, Scotto renuncia a una mejor intelección del ser personal de Dios, de su interioridad, al declararlo tema de la fe. Y no descubre que ser persona creada es adentrarse en esa interioridad, porque para Scotto incluso la inmortalidad del alma es objeto sólo de creencia religiosa. Conocemos poco de Dios y del sentido personal de la existencia humana, pero a cambio tenemos la revelación. De este modo, Dios y el destino humano escapan del conocimiento, y pasan al ámbito de la voluntad y la acción práctica<sup>53</sup>; igual que lo pensó Kant al separar las dos críticas. Conviene limitar el alcance de la razón para evitar el determinismo del averroísmo latino, dar primacía al amor y otorgar sentido a la creencia religiosa. Hay que poner coto a la razón para abrir un hueco a la fe; es lo que también pretende Kant.

Pero la interioridad del ser originario no tiene por qué conducir a este agnosticismo; que cede el tema del ser personal, divino y humano, a la creencia religiosa. No tiene por qué, si la unidad de la existencia no se entiende negativamente, como su infinitud; sino positivamente, como su identidad originaria. Si se descubre su réplica interior, o que también es identidad cognoscente, intelectual. Y si se atiende a la índole de la libertad personal, mediante la que el hombre se adentra de un modo creciente en ella. Además, la réplica personal de la identidad originaria del ser no es tanto el término de

---

no alcanza la coexistencia personal con el creador, su novedoso sentido existencial. Y por ello la libertad personal se enreda en tareas de autorrealización, de tipo fundamental, que le resultan enteramente extrañas, y además penosas. Bajo el ideal de la autorrealización, el sentido de la acción humana se pierde y la libertad personal corre el peligro de malograrse.

<sup>52</sup> “El ser humano no es, sino que será”. *Antropología*, I, 210.

<sup>53</sup> Según Scotto, la teología de la fe es un saber práctico: porque opina que creer es algo del orden de la acción; y también porque el sentido personal de la existencia humana lo entiende de modo reducido, al ubicarlo sólo en la conducta.





## LIBERTAD TRASCENDENTAL Y CREACIÓN

la inteligencia o de la voluntad del hombre, que son potencias de su esencia, cuanto el creador y destino futuro de su coexistencia personal. La inclusión del hombre en el ámbito de la máxima amplitud es existencial y libre, más que operativa: cognoscitiva o volitiva. El hombre es *capax Dei* de una manera más radical y personal que siendo Dios el término de sus potencias superiores; porque es su propia existencia la que, por ser creada, es coexistencia libre con el creador.

En suma: como vinculación humana con Dios, la ampliación trascendental sustituye la espontaneidad autónoma de la modernidad, tanto como la final contemplación teórica de la antigüedad, por la libertad trascendental de la persona; que es de orden existencial, coexistencial. Por este motivo, Polo dice que su antropología es el *estudio del ser personal*<sup>54</sup> humano, o una *teoría del ser personal*<sup>55</sup> creado.

En cambio, tanto Tomás de Aquino como Duns Scotto establecieron un reparto: de la naturaleza de los seres se ocupa la filosofía, de las personas la teología que parte de la fe<sup>56</sup>.

LA EXISTENCIA PERSONAL COMO TEMA DEL SABER:  
LIBERTAD Y CAUSALIDAD

Tomás de Aquino<sup>57</sup>, en concreto, distinguió aquellas realidades que son principios de algo, respecto de aquellas otras que, sean o no principios, son además esencias en propio; en sí mismas algo, o mejor alguien. De las primeras se ocupa la filosofía, que es el conocimiento por causas y principios; mientras que de las segundas, que son las personas (Dios, las sustancias separadas y las al-

<sup>54</sup> *Antropología*, I, 93.

<sup>55</sup> Que “también puede ser teología, pero antes es filosofía”. *Presente y futuro*, 170.

<sup>56</sup> El concepto de persona tiene su origen en la teología cristiana. Sus antecedentes antiguos son los personajes del teatro griego (*prosopon* era la máscara que usaban como altavoz) y la titularidad jurídica del derecho romano, basada en el reconocimiento ajeno. De acuerdo con esos antecedentes ya los capadocios hablaron para la persona de *hipostasis*, subsistencia (“el valor primordial de la noción de hipóstasis no se confunde con el de la noción de causa”. *El ser*, 343), y no sólo de sustancia, *ousía*; mientras que Boecio definió a la persona por su naturaleza: es la “sustancia individual de naturaleza racional”. Pero más tarde se terminó de comprender que el concepto de persona es contradistinto al de naturaleza; puesto que la teología cristiana afirma que hay una naturaleza, la divina, con tres personas, y una persona, la de Jesucristo, con dos naturalezas. Por lo demás, el mismo descubrimiento de la creación, cuando se considera ésta referida al creador, mueve también a decir que es libre: más que una emanación natural, una acción personal.

<sup>57</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In Boetium de Trinitate* II, 5, 4.





JUAN A. GARCÍA

mas), nos informa mejor la teología de la fe<sup>58</sup>. Y Scotto pensaba que la metafísica tiene por objeto el ente en general, la naturaleza de los seres, y llega a Dios como a su principio primero; mientras que la teología de la fe<sup>59</sup> se ocupa de las personas, y de Dios como ser omnipotente e infinito.

Según Scotto lo que hay es, a lo sumo, una especialización de la metafísica para tratar la peculiar naturaleza de los seres personales<sup>60</sup>. Y así, después de la metafísica general, están las especiales: la teología natural y la psicología racional; restando como otra especialidad metafísica, un tanto residual, la cosmología. Y Kant<sup>61</sup> puntualiza que los ideales de la razón que especializan la metafísica no son objeto de ciencia; porque ésta se obtiene acotando la razón a su uso en la experiencia sensible. Pero, en cambio, de la existencia de Dios, y de la inmortalidad del alma y su destino eterno, no hay fenómeno sensible alguno. Serán entonces postulados de la razón práctica; y en ella se abre un hueco para la fe más allá de la razón, manteniendo el reparto bajomedieval.

En cambio, ampliado el ámbito existencial con la libertad trascendental, cabe admitir la índole filosófica de la coexistencia personal. Y mudar con ello ese reparto: no hay que poner coto a la razón para abrir un hueco a la fe, sino que hay que poner coto a la metafísica, para abrir un hueco a la antropología trascendental. Porque la identidad existencial no es sólo un primer principio, sino que tiene réplica personal; luego las referencias a ella del universo y de las personas serán distintas: existir y coexistir. Entre la metafísica y la teología de la fe media, pues, la antropología de la persona.

A la inversa, si en filosofía cabe hablar de una teología natural a partir de la metafísica; ahora, desde la ampliación trascendental, habrá que hablar también de una teología filosófica “personal”: que arranque de la antropo-

<sup>58</sup> Por eso, para el Aquinate, “el conocimiento quidditativo del alma nos está vedado (es la famosa “duplex cognitio”: al alma la conocemos por sus actos, pero no en sí misma). Asimismo, el conocimiento esencial de Dios se alcanza en la visión beatífica”. *Antropología*, I, 113.

<sup>59</sup> En el prólogo a la *Ordinatio* III, III, 206 Scotto distingue la *theologia: sive Dei, sive beatorum sive nostra*; se corresponden con la infinitud, la omnipotencia y la principialidad divinas.

<sup>60</sup> Lógicamente, si la razón humana es conocimiento por causas y principios, y sólo cabe una especialización del saber para tratar filosóficamente de la persona; entonces el ser personal se concebirá en el ámbito de los principios, y en términos de principios: como un nuevo principio; o un peculiar principio, caracterizado quizá por su autonomía; es la simetría del subjetivismo moderno. Pero así no se descubre el nuevo sentido del ser personal: la coexistencia; que es el que justifica la antropología trascendental.

<sup>61</sup> “Kant no ha dado realmente ningún paso más allá del planteamiento de Scotto. Se está moviendo dentro de dicho planteamiento”. *Presente y futuro*, 55.





## LIBERTAD TRASCENDENTAL Y CREACIÓN

logía<sup>62</sup>. Porque, si la metafísica llega a la existencia de Dios como la unidad del existir, su identidad originaria; la antropología descubre una réplica personal en la identidad de la existencia: la réplica del origen. Ya que, si una persona sola es completamente imposible, como afirma Polo<sup>63</sup>; entonces, si Dios es persona, no será una sola persona, sino que tendrá su réplica; lo contrario, dice Polo, sería introducir en Dios la tragedia de la soledad existencial<sup>64</sup>.

Esa teología filosófica personal sienta, al decir de Polo, los *preambula fidei* en lo que respecta a la trinidad divina<sup>65</sup>. No obstante lo cual, la intimidad personal divina es inabarcable por el hombre, y trascendente; por eso, al margen de esa teología, es posible, conveniente y muy de agradecer la revelación de Dios al hombre, y es meritoria la fe<sup>66</sup>.

## CONCLUYAMOS

La distinción aristotélica entre *physis* y *logos*, llevada al plano de la existencia, exige la irreductibilidad de causalidad y libertad. Éste es el fruto preciso del abandono del límite mental en sus dimensiones superiores, en el tránsito de la primera a la tercera<sup>67</sup>. De hecho, intentar entender a la persona humana sin tener en cuenta la primera dimensión del abandono del límite<sup>68</sup> es lo que conduce a la simetrización de la antropología. Porque en la propia advertencia de la existencia extramental se aprecia ya la heterogeneidad de la existencia libre. Ya que, separada de los primeros principios, la existencia personal no se funda en ellos; sino que más bien, olvidada de sí misma, los acepta y les

<sup>62</sup> La teología filosófica de Polo, metafísica o antropológica, es existencial, porque se aborda abandonado el límite mental; diversa, por tanto, de la teología esencial que el hombre puede formular con su lógica: mediante las vías afirmativa, negativa y superlativa.

<sup>63</sup> “La noción de persona única es absolutamente incoherente”. *Presente y futuro*, 175.

<sup>64</sup> “Una persona única sería una pura tragedia, porque estaría condenada a carecer de réplica”. *Antropología*, I, 165. “Un Dios unipersonal sería un Dios condenado a la soledad; un teísmo trágico”. L. POLO, “Planteamiento de la antropología trascendental”, en FALGUERAS-GARCÍA (coords.): “Antropología y trascendencia”, Universidad, Málaga, 2008, 28.

<sup>65</sup> “La antropología trascendental es el preámbulo de la fe en el misterio de la trinidad divina”. *Antropología*, I, 179.

<sup>66</sup> Así puntualizo mi postura acerca de la inteligibilidad de la trinidad divina expuesta, con alguna desmesura, en “Autognosis y conocimiento de Dios: el acceso a Dios desde la persona humana”, *Studia poliana*, 2012 (14) 69.

<sup>67</sup> “Según la tercera dimensión del abandono del límite se lleva a cabo la ampliación de los trascendentales, y se sienta la irreductibilidad de los temas antropológicos a los metafísicos”. *Antropología*, I, 117.

<sup>68</sup> “Para estar en condiciones de alcanzar la persona humana, era preciso advertir la existencia extramental”. *Antropología*, I, 158.





JUAN A. GARCÍA

presta su atención con generosidad: pues renuncia libremente al pensamiento para advertirlos. No es entonces una existencia primera, sino más bien segunda y añadida a la primera; y no es de tipo fundamental, causal, sino más bien coexistencial.

No hay que comprender la libertad personal en términos causales, porque en esos términos no se alcanza. No es suficiente decir que la acción libre es un efecto cuya causa primera es Dios y la propia voluntad su causa segunda. Este impersonal enfoque, que asocia libertad y causalidad, tan sólo permite una antropología de segundo rango, subordinada a la metafísica; que no alcanza la existencia personal, porque la naturaleza del hombre se distingue realmente de la persona humana. Y por eso, en mi opinión, este enfoque finalmente embarranca: como se aprecia en la disputa entre las posturas pelagiana y luterana; y en la conocida como polémica *de auxiliis*, que se zanjó en 1607 con una especie de empate. Por culpa de eso, no ya el averroísmo latino medieval; sino que también el pensamiento moderno, Lutero y la consiguiente filosofía alemana, ha encontrado alguna colisión entre la libertad humana, y la sabiduría y omnipotencia divinas; y es proclive a un determinismo de fondo, como el que subyace en la *Teodicea* leibniziana<sup>69</sup>. La antropología trascendental de Polo, en cambio, al separar libertad y causalidad, descubre un nuevo sentido de la existencia: la coexistencia personal; que permite apreciar la sorprendente y asombrosa afinidad entre el *logos* divino y la libertad personal<sup>70</sup>: pues la libertad trascendental es la coexistencia del hombre con la sabiduría personal divina, su inclusión en ella.

Ciertamente, la creación implica para la criatura dependencia del creador. Pero hay dos sentidos de esa dependencia, porque hay dos sentidos de la existencia creada. Una es la dependencia causal, *a parte ante*: la que el efecto tiene de la causa; y otra es la dependencia libre, más bien *a parte post*: la propia de la coexistencia personal. La dependencia libre del creador no se comprende bien en términos de anterioridad causal (ésta es la simetría moderna), sino en términos de inclusión final de uno en otro, de coexistencia personal, de reciprocidad; es decir: de comunicación que pide contestación, o de donación que

<sup>69</sup> En “Creación y libertad: sobre la Teodicea de Leibniz y contra ella”, en A. L. GONZÁLEZ (ed.) *Posibilidad, contingencia, necesidad, existencia*, Eunsá, Pamplona, 2011, 83-102, propuse la noción de “concurso inverso” para rectificar el planteamiento leibniziano; es un intento de ampliación trascendental, pues ese concurso humano es una manifestación de la coexistencia personal.

<sup>70</sup> La contingencia de cada persona no es resultado del azar, sino muestra de la predilección divina. Cfr. *Introducción*, 210-1.





## LIBERTAD TRASCENDENTAL Y CREACIÓN

demanda aceptación. La libertad personal, que desde luego es un don de Dios, precisa ratificación final; y ésta es su dependencia del creador<sup>71</sup>.

Terminaré ya, con una última consideración. La inclusión de la persona en el ámbito existencial es creciente: desde la exclusión del límite mental y el ingreso en ese ámbito al conocer la existencia extramental; se adentra luego en él con la libertad nativa, que dispone de la propia naturaleza; se interna aún más en el ámbito de la máxima amplitud al buscar la réplica; y hasta puede ser interiorizada, atraída a su más profunda intimidad, por el mismo Dios. De modo que la inclusión del hombre en el ámbito de la existencia es progresiva e inacabable, incluso en su plenitud; así es la coexistencia de la persona humana con su creador. Y ello evita los hiatos (entre naturaleza y sobrenaturaleza, o entre historia y posthistoria) que se abren cuando no se toma la existencia libre de cada persona como lo primero y nuclear.



<sup>71</sup> La libertad personal es un don creado con el que el creador comunica la existencia al hombre; pero el don creado de la libertad, dice Polo, es “pretemático en esta vida”. *Antropología*, II, 238. La respuesta y aceptación de ese don es la correspondencia humana: la conducta, o la manifestación de la persona mediante sus acciones. Con ellas, a su vez, el hombre da al creador los dones a disposición de su libertad; y este disponer de su propia naturaleza es su esencia como persona. Pero después, como el dar humano es creado, su don es precario, en tanto que demanda contestación, aprobación; pues queda a la espera de la aceptación divina. La dependencia del creador propia de la libertad creada, más que causal, es la dependencia de esta aceptación; sin la cual el hombre no alcanza su destino.

Justamente, dice Polo, el límite, la presencia mental, es incapaz de nunca (un futuro tampoco desfuturizable, acorde con la libertad); porque lo suyo es el siempre, como ya imaginó Aristóteles. Y, sin embargo, el destino de la existencia personal depende de la aceptación divina, y acaso no se alcance nunca. Más allá de la presencia, entonces, en orden al futuro, la persona creada está expuesta a frustrarse como coexistente, en su propia actividad de ser. Es la tragedia de la soledad existencial; con la que se corresponde la aniquilación esencial: el nihilismo antropológico. Si la aniquilación no es aceptable en metafísica, en antropología sí; porque, como la persona creada se distingue más de Dios que de la nada, si es rechazada su obra, ésta es aniquilada: se reduce a nada.

